

UEBER

ΕΛΕΟΣ ΚΑΙ ΦΟΒΟΣ

IN ARISTOTELES' POETIK.

VON

DR. EMIL WILLE.

BERLIN 1879.

VERLAG VON W. WEBER.

I.

Was sich der grosse Aesthetiker der Griechen unter ἔλεος καὶ φόβος gedacht hat, ist noch immer nicht recht ergründet. Denn um von gewissen Deutungen, welche jetzt keine Anhänger mehr zählen, abzusehen, so ist weder die Lessing-Müller-Döring'sche noch die Ueberweg-Liepert-Susemihl'sche irgendwie haltbar, da zu keiner von beiden der Wortlaut der Poetik stimmen will. Was die letztere Deutung betrifft, so muss ich gestehen, ich habe sie von jeher als so selbstverständlich falsch betrachtet, dass ich mich hier mit ihr überhaupt nicht befasst hätte, wenn nicht jetzt auch ein Gelehrter wie Zeller für sie eingetreten wäre.

Sie geht bekanntlich dahin, unter φόβος sei nicht die Furcht des Zuschauers für sich selbst zu verstehen, nicht die Furcht desselben, es möchte auch ihn ein ähnliches Loos, wie den Helden auf der Bühne, ereilen, sondern die Furcht für diesen, die Furcht vor dem zukünftigen Unheil, das, wie wir schon mit Grausen ahnen, über den Helden hereinbrechen wird. Demnach sei ἔλεος das Mitleid mit dem gegenwärtigen, φόβος die Furcht vor dem kommenden Missgeschicke des Helden (wodurch übrigens nicht ausgeschlossen sei, dass diese beiden Affecte des Zuschauers eine sich regende Furcht für sich selbst zur Grundlage haben). Worauf nun stützt sich eine solche Auslegung des φόβος? Merkwürdigerweise hauptsächlich auf diejenige Stelle der Poetik, welche, wie ich glaube, gerade sie vollständig widerlegt. Cap. 13 nämlich heisst es von ἔλεος und φόβος: ὃ μὲν γὰρ περὶ τὸν ἀνάξιόν ἐστι δυστυχοῦντα, ὃ δὲ περὶ τὸν ὅμοιον, ἔλεος μὲν περὶ τὸν ἀνάξιον, φόβος δὲ περὶ τὸν ὅμοιον. Diese Worte übersetzt Ueberweg: Das Eine, das Mitleid, bezieht sich auf den unverdient Leidenden, das Andere, die Furcht, auf den uns Aehnlichen. Und Susemihl so: Das Mitleid dreht sich um den, welcher unverdient leidet, und die Furcht um Einen unseresgleichen. Hieraus folgern sie nun: Da der gleiche Ausdruck in dem gleichen Zusammenhange nach allen Regeln philologischer Hermeneutik auch beide Male nur Gleiches bezeichnen kann, da er aber das erste Mal ohne Zweifel bedeutet „Gegenstand unseres Mitleids ist der unverdient Leidende", so kann er auch an zweiter Stelle nur besagen „und der unserer Furcht Einer unseresgleichen". Mithin, so schliessen die Herren, ist unter φόβος περὶ τὸν ὅμοιον die Furcht für Einen unseresgleichen gemeint.

Diese Dialectik enthält zwei Fehler. Ein allgemeiner oder weiter Begriff wird specialisirt oder verengert durch den jedesmaligen Zusammenhang. Derselbe lässt zuweilen verschiedene Specialisirungen, manchmal aber

auch nur eine bestimmte zu. Letzteres nun, behaupten die Herren, sei hier der Fall; der Zusammenhang ἔλεος μὲν περὶ τὸν ἀνάξιον δυστυχοῦντα verengere den weiten Begriff „εἶναι περὶ sich beziehen auf, sich drehen um, zusammenhängen mit“ nothwendig gerade in den „zum Gegenstande haben“. Dies eben ist nicht wahr, behaupte ich meinerseits mit Döring; der Zusammenhang gestattet auch andere Verengerungen; etwa: „erfordern“ oder „erregt werden durch“. Denn das Mitleid bezieht sich insofern auf einen unverdient Leidenden, als es durch einen solchen erregt wird. Man kann also das erstere Glied übersetzen: „Das Mitleid wird erregt durch einen unverdient Leidenden“. Dann hindert uns nichts, das zweite Glied so wiederzugeben: „und die Furcht für uns wird erregt durch Einen unseresgleichen“.

Angenommen ferner, der Sinn der griechischen Worte wäre wirklich einzig und allein der: „das Mitleid hat einen unverdient Leidenden zum Gegenstand, die Furcht Einen unseresgleichen“, so würde ja nicht die Furcht für den Helden, sondern die Furcht vor ihm herauskommen, welche in der That bei Ueberweg zuweilen erscheint. Denn wie man im ersteren Gliede für ἔλεός ἐστι περὶ setzen könnte ἐλεοῦμεν und dann das Object des Mitleids im Accusativ hinzufügen müsste, so müsste man dementsprechend im anderen Gliede sagen: φοβούμεθα τὸν ὅμοιον. Nun von einer solchen Furcht kann ja garnicht die Rede sein; nur kleine Kinder fürchten sich vor dem Darsteller auf der Bühne, und auch nicht, wenn er einen ὅμοιον, sondern wenn er ein Scheusal darstellt.

Weiter! Mitleid mit dem Helden und Furcht für ihn unterscheiden sich allein dadurch, dass das Eine sich auf sein gegenwärtiges, die Andere sich auf sein zukünftiges Leid bezieht. Will daher Aristoteles den Gegensatz beider Affecte hervorheben, und sagt er im ersteren Gliede: „Das Mitleid hat es mit einem, der unverdient leidet (δυστυχοῦντα), zu thun“, so hätte er im zweiten fortfahren müssen: „und die Furcht mit einem, der (möglicherweise) unverdient leiden wird (δυστυχήσοντα)“. Nur so und nicht anders durfte dieses Glied ausfallen. Statt dessen heisst es bloss im ersteren δυστυχοῦντα, was, wie Vahlen richtig bemerkt, im zweiten zu ergänzen ist und daselbst mit der Bedeutung, die man dem φόβος geben will, sich ganz und garnicht verträgt; da ja die Furcht für den Helden nicht auf sein gegenwärtiges Loos gehen kann, auf welches vielmehr das Mitleid geht.

Nun aber der Hauptpunkt. Wenn ἔλεος das Mitgefühl mit dem gegenwärtigen Uebel des Helden und φόβος (als Furcht für ihn) das Mitgefühl mit seinem zukünftigen Uebel ist, wie soll denn diese blosse Verschiedenheit der Zeit eine Verschiedenheit des Charakters nöthig machen? Wie ist es denkbar, dass, um mit seinem gegenwärtigen Missgeschicke zu sympathisiren, der Held ein ἀνάξιος, um aber mit seinem zukünftigen zu sympathisiren,

ein ὅμοιος sein müsste? Das verdeutliche mir erst Einer; bis dahin jedoch erlaube man mir, es als eine Umgereimtheit anzusehen, die ich dem Stagiriten nicht zutrauen kann. Wenn also φόβος bei dem Sinne, in welchem man es nimmt, keine andere Charaktereigenschaft des Helden erheischen kann, als ἔλεος, so durften hier, wo es sich nur um die Feststellung dieser Eigenschaft handelt, beide Affecte überhaupt nicht einander entgegengesetzt werden; weil sie ja in dieser Hinsicht keinen Gegensatz zu einander bilden. Da nun aber augenscheinlich Aristoteles hier einen solchen statuirt, so muss er nothwendig unter φόβος sich etwas anderes denken; so müssen nothwendig ἔλεος und φόβος so interpretirt werden, dass sie wirklich jeder eine besondere Eigenschaft des Helden voraussetzen, und zwar jener einen ἀνάξιον, dieser einen ὅμοιον. Eine derartige Interpretation indessen wird man vergeblich suchen, wenn man nicht φόβος als Furcht für uns selbst auffasst, als die Furcht, dass auch uns ein ähnliches Loos, wie den Helden auf der Bühne treffen möchte. Von dieser Furcht ist es in der That erklärlich, dass der alte Philosoph sie von der ὁμοιότης des Helden mit dem Zuschauer ableitet. Heisst es doch in der Rhetorik: Wenn der Redner uns Furcht einflössen will, τοὺς ὁμοίους δεικνύναι (δεῖ) πάσχοντας ἢ πεπονθότας. Und Lessing sagt mit Recht: „Aus dieser Gleichheit entsteht die Furcht, dass auch unser Schicksal gar leicht dem seinigen (dem des Helden) ebenso ähnlich werden könne, als wir ihm zu sein uns selbst fühlen.“

Die Herren machen zur Widerlegung von Lessing's Ansicht und zur Vertheidigung der ihrigen auf Poetik 11,5 aufmerksam: ἡ γὰρ τοιαύτη ἀναγνώρισις καὶ περιπέτεια ἢ ἔλεον ἕξει ἢ φόβον, was sie ihrer Ansicht gemäss so übersetzen: Eine solche mit Schicksalsumschlag verbundene Erkennung wird entweder Mitleid (mit dem Helden) oder Furcht (für ihn, d. h. für seine Zukunft) erwecken. Wir werden später sehen, dass diese Stelle allerdings der Deutung jenes widerspricht; aber sie widerstrebt auch der ihrigen. Hören wir Döring's ganz richtige Bemerkung darüber: „Wenn es heisst: die schönste Anagnorisis ist die mit Peripetie verbundene; denn sie wird entweder Mitleid oder Furcht haben, so ist deutlich, dass die Eigenschaft, entweder Furcht oder Mitleid zu erregen, nicht an der Anagnorisis, sondern an der Peripetie haftet. Diese aber kann nie Furcht für den tragischen Helden erregen, da eben mit ihr das Leid desselben ein wirkliches, nicht mehr erst zu befürchtendes wird.“ Das ist so klar!

Die Herren weisen ferner auf die Stelle de anima III, 3, 4 hin, aus der sich ergebe, dass Aristoteles trotz der Rhetorik recht wohl auch eine sympathische Furcht für Andere anerkennt. Trotz der Rhetorik? Als ob die Rhetorik dagegen stritte, oder irgend Jemand behauptet hätte, dass

sie dagegen stritte! Als ob diese Stelle wirklich klar und deutlich von einer Furcht für andere spräche! Als ob wir nicht auch ohne ein beweisendes Citat dem Philosophen gern glaubten, dass er die Furcht für Andere gekannt! Aber folgt daraus, dass er sie hier gemeint haben muss, wo, wie wir eben gesehen, die gewichtigsten Gründe dafür sprechen, dass er sie nicht gemeint haben kann? Φόβος, versichert Ueberweg, könne nicht die Furcht für uns selbst sein; „denn dieselbe sei nicht eine ästhetische Empfindung, die, um mit Kant zu reden, uninteressirt sein müsse.“ Dies ist freilich unsere moderne Theorie, welche sicherlich richtig ist. Aber handelt es sich denn hier darum, welche die richtige Theorie ist? Oder handelt es sich darum, welche, nach seinen Worten zu urtheilen, die Theorie des Aristoteles ist? Muss derselbe durchaus die richtige gehabt haben? Hat er sie in der Astronomie auch gehabt? Das Wunderbarste aber ist, derselbe Ueberweg nimmt nichtsdestoweniger an, dass der Philosoph das Mitleid auf die Furcht für uns basire, und spricht von einer im Mitleid mit Anderen untrennbar mitenthaltenen Furcht für uns selbst. Da hat er also doch diese unästhetische Empfindung! Im ἔλεος scheint sie ihn nicht zu stören; nur als φόβος kann er sie nicht ausstehen.

Zeller wiederum zieht mit seinem Begriffe der Kartharsis gegen die Furcht für uns selbst in der Tragödie zu Felde. Auch in der Sache stehe dem im Wege, dass eine durch das Schauspiel hervorgerufene Furcht für uns selbst schwerlich das geeignete Mittel wäre, uns von eben dieser selbstischen Furcht zu befreien. Warum denn schwerlich? Ist doch das durch das Schauspiel hervorgerufene Mitleid das geeignete Mittel, uns vom Mitleid zu befreien! Ist doch die durch die heiligen Lieder bewirkte Ekstase das passende Mittel, die Ekstase zu entfernen! Giebt doch Zeller selbst zu, dass Aristoteles eine homöopathische Heilung lehre, welche darin besteht, dass Gleiches durch Gleiches vertrieben wird! Warum soll denn allein die Furcht für uns selbst nicht durch gleiche Furcht ausgetrieben werden? Das beruht auf seiner Vorstellung der Katharsis, welche er sich so ausmalt. Die tragische Kunst lasse in der Theilnahme an den Erlebnissen der handelnden Personen unser eigenes Leid gegen das fremde zurücktreten. Und weil uns der Dichter in seinen Helden und ihren Geschicken allgemeingültige Typen des menschlichen Wesens und Lebens darstelle, so bleibe unser Mitgefühl nicht bei diesen bestimmten Personen als Einzelnen stehen, sondern erweitere sich zum Gefühle dessen, was der menschlichen Natur gemein sei. Dadurch erfolge eine Befreiung von dem Drucke, der auf uns lag; und unsere Gemüthsbewegung komme schliesslich in der Ahnung der ewigen Gesetze, welche sich uns im Verlaufe des Kunstwerkes offenbaren, zur Ruhe. Hier geräth unser berühmter

Geschichtsschreiber der griechischen Philosophie auf eine Klippe, vor der ihn der von Bernays errichtete Leuchthurm hätte warnen können. Denn seine Ansicht läuft darauf hinaus, das unsere das Leben betreffenden Affecte durch die von der Tragödie angefachten zurückgedämmt, und die Affecte überhaupt durch allgemeine Reflexionen beruhigt werden sollen. Das wäre ja keine homöopathische Kur mehr, von der, wie Zeller selbst zugiebt, Aristoteles an jener Stelle der Politik ausdrücklich redet. Nein, die Kunst soll Mitleid und Furcht hervorlocken und erregen, und unmittelbar durch die Erregung eines jeden von beiden Affecten den Hang zu ihm zeitweilig beseitigen. Mit diesem Begriffe der Katharsis aber harmonirt die Deutung des φόβος als der Furcht für uns selbst sehr wohl.

Nachdem wir so gesehen, was Aristoteles einerseits sich unter φόβος nicht gedacht haben kann, und was er andererseits sich nothwendig unter ihm gedacht haben muss, so sollte man glauben, dass nunmehr alle Schwierigkeiten gehoben wären, indem sich der Sinn des ἔλεος gleichsam von selbst oder wenigstens aus der Rhetorik ergäbe. Doch nein, jetzt erwachsen neue und anscheinend unüberwindliche Schwierigkeiten, wie eine Prüfung der von Müller und Döring vertheidigten und weitergebildeten Lessing'schen Auslegung sogleich zeigen wird. Aber man muss den Hamburger Dramaturgen zunächst richtig verstehen, wie er die Sache im Einzelnen fasst, und warum er sie gerade so fasst. In der zweiten Auflage seines Werkes sagt Zeller noch, die Tragödie solle nach Aristoteles Mitleid mit dem Helden und „weiterhin" durch das Gefühl, dass es Unseresgleichen sind, die da leiden, Furcht für uns selbst erwecken; der erste Eindruck sei der des Mitleids, und durch diesen vermittelt entstehe dann die Furcht für uns. Und fügt hinzu, dass das auch Lessings Erklärung sei.

Durchaus nicht, das ist vielmehr diejenige Erklärung, welche derselbe dem Commentar des Corneille gegenüber auf das Heftigste bekämpft. Jedermann kennt ja die berühmten Stücke der Dramaturgie, in denen Lessing zuerst ἔλεος καὶ φόβος der Poetik nach Rhetorik II, 5 und 8 auslegt. Dort aber wird auseinandergesetzt, dass wir nur dann das Leiden eines Anderen bemitleiden, wenn wir dasselbe oder ein ähnliches auch für uns selbst befürchten. Hiernach kann beim Anschauen der Tragödie die Furcht für uns nicht hinterherhinken, sondern wird Bedingung und Bestandtheil des Mitleids mit dem Helden sein; Bedingung, indem erst durch sie das Mitleid zur Reife kommt; Bestandtheil, insofern sie in dem Mitleiden fortdauert. Dort wird ferner auseinandergesetzt, dass alles, was wir für uns fürchten, sowie es Andere treffe, nothwendig Mitleid mit ihnen anfachen müsse. Demnach kann die Furcht, die uns das Drama für uns selbst erweckt, keinen Augenblick

für sich bestehen; denn sowie wir ein Missgeschick des Helden für uns zu fürchten beginnen, müssen wir sofort auch ihm um dessen willen unser Mitleid schenken; also unsere Furcht schlägt unfehlbar sogleich in Mitleid um. Mithin nicht erst Mitleid und dann Furcht, sondern Mitleid nur vermittelst der Furcht. Und nicht ab und zu Furcht allein, sondern diese immer nur als Bestandtheil des Mitleids. Ein solches Verhältniss zwischen dem ἔλεος und φόβος der Poetik nahm Lessing nach Rhetorik II, 8 an; ein solches muss Jedweder annehmen, sobald er den ἔλεος der Poetik nach diesem Kapitel der Rhetorik als das auf der Furcht für uns selbst beruhende Mitleid mit dem Helden erklärt.

Wie nun aber, wenn das Obwalten eines solchen Verhältnisses zwischen beiden tragischen Affecten ganz und garnicht zu dem Wortlaut der Poetik passen will? Und dass es nicht passen will, hat schon mehr als Einer gesehen, und ist auch der Grund, warum manche lieber jene andere, bereits oben von mir widerlegte Deutungsart vorgezogen haben. Lessing selbst macht sich bereits folgenden Einwand: „Wenn Aristoteles diesen Begriff von dem Affecte des Mitleids hatte, dass er nothwendig mit der Furcht für uns selbst verknüpft sein müsse, was war es nöthig, der Furcht noch insbesondere zu erwähnen? Das Wort Mitleid schloss sie schon in sich. Der Zusatz der Furcht sagt nichts mehr und macht das, was er sagen soll, noch dazu schwankend und ungewiss.“ Diesen Einwand aber wähnt er sich leicht beantworten zu können. Wenn Aristoteles uns bloss hätte lehren wollen, welche Affecte die Tragödie erregen solle, so würde er sich den Zusatz der Furcht ohne Zweifel erspart haben; denn nie sei ein Philosoph ein grösserer Wortsparer gewesen. Aber er habe uns zugleich lehren wollen, welche Affecte die Tragödie reinigen solle. Sobald dieselbe aus sei, höre unser Mitleid auf, und nur die Furcht, die uns das bemitleidete Uebel für uns selbst schöpfen lassen, nehmen wir mit nach Hause. Wie nun diese Furcht als Ingredienz des Mitleids das Mitleid habe reinigen helfen, so helfe sie nun auch als ein für sich fortdauernder Affect sich selbst reinigen. Und um dies eben anzuzeigen, habe Aristoteles es für nöthig befunden, ihrer insbesondere zu gedenken. Eine feine Ausflucht! Aber doch nur eine Ausflucht. Denn dies würde zwar allenfalls begreiflich machen, warum an dem einen Orte, jenem berühmten Orte, wo von der Katharsis die Rede ist, zu δι' ἐλέου der Zusatz καὶ φόβου gefügt ist; allein es entschuldigt nimmermehr, dass auch an fast allen übrigen Orten, wo es sich einzig um die Erregung der Affecte handelt, φόβος neben ἔλεος, φοβερὰ neben ἐλεεινὰ und φρίσσειν neben ἐλεεῖν steht. Wo bliebe da der grosse Wortsparer! Sodann reimt sich auch ein solches Fortdauern der Furcht nach Beendigung des Stückes nicht mit unserem jetzigen Begriffe der Katharsis, nach welchem sich beide

Affecte während der Aufführung ausgelebt haben sollen, und nichts weiter nach Hause mitgenommen werden soll, als das durch Stillung der Neigung zu ihnen eingetretene Lustgefühl. Wenn Bernays' bekannte Abhandlung vor der Dramaturgie erschienen wäre, wie ganz anders hätte dann Lessing gesprochen! Der Einwand, den sich dieser selbst macht, ist also von ihm nicht widerlegt.

Döring verspricht (im dritten Anhang seiner Kunstlehre des Aristoteles) „die Duplicität des Ausdrucks (nämlich den Zusatz φόβος zu ἔλεος) noch viel besser und vollständiger zu rechtfertigen", und glaubt dies Versprechen mit nachstehender Darlegung zu erfüllen.

In jedes Menschen Brust schlummere das trübe Gefühl von der Unbeständigkeit und Nichtigkeit aller menschlichen Herrlichkeit, von dem Damoklesschwerte des Unheils, das beständig über dem Haupte der irdischen Grösse schwebe. Ein derartiges, nicht durch die Betrachtung unserer individuellen Lage, sondern durch die des allgemeinen Menschenlooses erzeugte Gefühl nennt er die uneigentliche Furcht im Gegensatz zur eigentlichen der Rhetorik, die es immer mit einem bestimmten, uns persönlich drohenden Uebel zu thun hat. Jene nun, die uneigentliche Furcht, die noch nicht πάθος sei, bringen wir aus dem Leben mit in das Theater; und da geschehe nun, beim Anschauen des Stückes, zweierlei. Einmal erwachse aus ihr, der mitgebrachten, das tragische Mitleid, ἔλεος; und zweitens werde sie selbst, leidenschaftlich erregt, zum πάθος, zur tragischen Furcht, φόβος. Beide tragischen Affecte gehen ganz gleichmässig aus der gemeinsamen Wurzel der uneigentlichen Furcht hervor, und darum habe der grosse Wortsparer nicht zuviel gethan, wenn er sie consequent neben einander nenne.

Bravo! Das heisst eine Schwierigkeit heben! Denn nun ist es ja nicht mehr die tragische Furcht, aus der das tragische Mitleid entsteht; nun ist jene nicht mehr blosse Bedingung oder blosser Bestandtheil von diesem; nun wird also jene auch nicht mehr genügend durch das Wort ἔλεος mitbezeichnet; nun erscheint deswegen der Zusatz φόβος nicht mehr überflüssig. Schade nur, dass sich dabei doch ein kleiner Uebelstand vorfindet! Gemäss der Lehre der Rhetorik nämlich muss die tragische Furcht ebenfalls sofort in Mitleid umschlagen. Da sie aber nach Dörings eigener Angabe bei Weitem heftiger ist, als die mitgebrachte, noch kein πάθος seiende, uneigentliche Furcht, aus der sie sich entwickelt, so wird sie auch ein viel heftigeres Mitleid erzeugen, als letztere; weil die Intensität des Mitleids abhängt von der der seine Basis bildenden Furcht. Und dieses viel heftigere Mitleid sollte Aristoteles nicht unter ἔλεος meinen, sondern vielmehr das andere, vergleichungsweise unbedeutende, welches, aus einer Furcht entspringend, die selbst noch nicht Affect ist, kaum Affect sein könnte! Das glaube, wer will!

Es bleibt also dabei, der Zusatz φόβος ist bei der Lessing'schen Erklärung unnöthig und störend. Und wenn man auch sagen wollte, der Stagirit habe die Furcht als Bedingung des Mitleids dem durch die Furcht bedingten Mitleid ausdrücklich entgegensetzen wollen, was nicht wahrscheinlich ist, so hätte er wenigstens überall φόβος und φοβερὰ dem ἔλεος und ἐλεεινὰ voranstellen müssen.

Corneille hatte bemerkt, dass Aristoteles mehrmals eine Composition tadelt, weil sie weder Mitleid noch Furcht erwecke, und hatte daraus geschlossen, dass der alte Philosoph zufrieden sei, wenn etwas eines von beiden bewirke, entweder Mitleid oder Furcht. Nein, erwidert Lessing, damit kann er nicht zufrieden sein, weil er einfach die Sache für unmöglich hält; weil wir nach seiner Ansicht das Leid des Helden nicht bemitleiden können, ohne ein ähnliches auch für uns zu fürchten; und ebenso das Leid des Helden nicht für uns fürchten können, ohne sofort denselben deshalb zu bemitleiden; demnach der eine der beiden Affecte garnicht ohne den anderen erfolgen kann. Also kann Aristoteles mit dem „weder Mitleid noch Furcht" nicht dasjenige sagen wollen, was Corneille ihn sagen lässt; und es liegt auch nicht nothwendig in einem solchen „weder — noch"; da wir mit diesen Partikeln auch dann zwei Dinge verneinen und in der Abstraction trennen, wenn wir wohl wissen, dass sie in der Natur untrennbar mit einander verknüpft sind. Dies weist Lessing an Beispielen, wie „dieser Mensch glaubt weder Himmel noch Hölle" ganz richtig nach. Und hier hätte Döring nicht äussern sollen, die Schwierigkeit sei damit noch nicht erledigt; diese Schwierigkeit ist im Gegentheil damit vollständig erledigt. Aber es giebt eine Stelle in der Poetik, welche dem Hamburgischen Dramaturgen entgangen zu sein scheint und welche nicht auf ähnliche Art mit seiner Auslegung in Uebereinstimmung zu bringen ist: ἡ γὰρ τοιαύτη ἀναγνώρισις καὶ περιπέτεια ἢ ἔλεον ἕξει ἢ φόβον. Denn „entweder — oder" involvirt, ganz verschieden von dem „weder — noch", immer eine Trennung in der Wirklichkeit und nicht bloss im Gedanken. „Entweder das Eine oder das Andere" darf man auf keine Weise sagen, wenn man glaubt, dass das Eine nicht ohne das Andere sein kann. Da Aristoteles es nun sagt, so betrachtet er offenbar das Auftreten des einen Affectes ohne den andern für möglich; er will also nicht verstanden sein, wie Lessing ihn versteht. Döring, welcher diese Schwierigkeit mit jener in einen Topf wirft, behauptet, die Disjunction ἢ — ἢ müsse als eine bloss formelle genommen werden. Das würde bedeuten: der Philosoph sagt ἢ — ἢ, wo er καὶ — καὶ meint. Nun, eine derartige vornehme Gleichgiltigkeit gegen den Unterschied der Partikeln können wir dem Stagiriten nicht zutrauen! Dann wieder will Döring dadurch helfen,

dass er annimmt, Mitleid und Furcht sollen zwar zusammen erweckt werden, indessen dennoch das eine Mal ersteres, das andere Mal letztere prävaliren; daher ἢ — ἢ. Das können aber diese Partikeln nicht ausdrücken. Sodann ist (nach der Lessing-Döring'schen Deutung) ein solches Prävaliren überhaupt nicht denkbar. Denn hängt das Mitleid von der Furcht als seiner Bedingung ab, so wird es desto stärker oder schwächer sein, je stärker oder schwächer diese ist; beide Affecte werden immer zugleich stärker und schwächer werden, mithin keiner prävaliren (abgesehen von dem einen Fall, dass eine allzu starke Furcht das Mitleid gänzlich verdrängt; ein Fall, den ja auch Döring in der Kunst mit Recht für ausgeschlossen hält.) Wäre ein starkes Mitleid bei schwacher Furcht möglich, so wäre auch ein weniger starkes ohne Furcht möglich; ein starkes Mitleid bei schwacher Furcht annehmen hiesse daher jenes von dieser unabhängig machen und folglich Lessings Deutungsart aufgeben. Das sieht schliesslich Döring auch ein und will nun mit Anderen das ἢ — ἢ fortemendiren. Aber nichts ist unmethodischer, als einer Erklärung zuliebe, die aus mehreren Gründen doch nicht haltbar ist, eine Textesänderung vorzunehmen. Will man durch Aenderung helfen, so müsste man auch die Stelle ändern, zu der ich jetzt übergehe.

Sind beide Affecte des Zuschauers so untrennbar verbunden, wie Lessing voraussetzt, so müssen sie auch durch dieselbe tragische Begebenheit und durch dieselbe Eigenschaft des tragischen Helden erzeugt werden. Genügt nämlich eine Eigenschaft desselben, um Mitleid mit ihm zu erregen, so muss sie auch genügen, um Furcht für uns zu erwecken, da ja das Mitleid nicht ohne die Furcht entsteht und zugleich diese in sich schliesst. Und genügt die Eigenschaft des Helden, um uns Furcht für uns einzuflössen, so muss sie auch genügen, um Mitleid mit ihm anzufachen, da ja dieses die unausbleibliche Folge jener sein soll. Wir würden demnach erwarten, dass die Stelle in der Poetik lautete: Mitleid und Furcht erfordern einen Unseresgleichen und unverdient Leidenden. Statt dessen lautet sie: Das Mitleid erfordert einen unverdient Leidenden, die Furcht aber einen Unseresgleichen: ὁ μὲν γὰρ περὶ τὸν ἀνάξιόν ἐστι δυστυχοῦντα, ὁ δὲ περὶ τὸν ὅμοιον, ἔλεος μὲν περὶ τὸν ἀνάξιον, φόβος δὲ περὶ τὸν ὅμοιον. Was soll hier diese Entgegenstellung der Affecte und ihrer Erfordernisse? — Indem wir also von Lessings Deutung ausgehen, wird uns diese Stelle zum Stein des Anstosses; und gehen wir von dieser Stelle aus, so gelangen wir nicht zu Lessings Deutung. Denn erheischt wirklich das Mitleid einen ἀνάξιον und die Furcht einen ὅμοιον, so wird demnach, wenn der Dichter seinen Helden bloss zu ersterem macht, nur Mitleid mit demselben und nicht Furcht für uns zu Stande kommen. Und wenn der Dichter

seinen Helden bloss als ὅμοιον schildert, nur Furcht für uns und nicht Mitleid mit ihm entspriessen. Beide Affecte des Zuschauers werden also wohl ohne einander auftreten; was nach Lessings Auffassung unmöglich wäre.

Hiermit nun glaube ich bewiesen zu haben, was ich beweisen wollte, dass nämlich weder die Ueberweg-Liepert-Susemihl'sche, noch die Lessing-Müller-Döring'sche Erklärung irgendwie zu dem Wortlaute der Poetik passen will, und somit beide zu verwerfen sind. Was aber jetzt? Wollen wir etwa wieder so auslegen, wie es vor Erscheinen der Dramaturgie üblich war, dass φόβος Schrecken, Schrecken aber nichts weiter, als das (durch plötzliches Hereinbrechen eines Unheils) überraschte Mitleid ist? Oder wollen wir etwa sagen, ἔλεος sei das auf der Furcht für uns selbst beruhende Mitleid; φόβος aber die Furcht für uns selbst, welche, als Ingredienz des Mitleids übermächtig geworden, dieses ausgestossen habe? Letztere Deutung würde manche Schwierigkeit heben, ist aber dennoch unmöglich, was ich wohl nicht erst nachzuweisen brauche. So sieht es denn ganz danach aus, als ob uns Aristoteles oder vielmehr das Schicksal, das uns die Poetik in einem so lückenhaften Zustand überliefert, ein unlösbares Räthsel aufgegeben habe.

II.

Versuchen wir es noch einmal! Einen festen Punkt haben wir: φόβος kann nach den Worten φόβος δὲ περὶ τὸν ὅμοιον garnichts anderes sein, als die Furcht für uns selbst, wie schon oben auseinandergesetzt ist. Stellen wir uns nun für einen Augenblick den Fall vor, Aristoteles habe auch ein nicht auf der Furcht für uns selbst, sondern auf der Liebe zu den Mitmenschen beruhendes, selbstloses, uninteressirtes, grossmüthiges Mitleid gekannt; er habe dasselbe für zwar anders geartet, aber in seiner Art ebenso stark als das selbstische gehalten, und habe es ebensowohl mit ἔλεος bezeichnet; stellen wir uns, sage ich, für einen Augenblick diesen Fall vor (obwohl nach allgemeinem Urtheile der Philologen, besonders Lessings und Dörings, das Gegentheil feststeht) und nehmen wir an, dass dieses grossmüthige Mitleid in der Poetik unter ἔλεος gemeint sei, wie würde sich dann die Sache verhalten? Dann wäre also ἔλεος das Mitleid ohne Furcht für uns selbst; und folglich der Zusatz φόβος, Furcht für uns selbst, nicht mehr überflüssig. Und da ein Leid des Helden, das wir für uns selbst fürchten, uns nach der Rhetorik auch Mitleid mit ihm abnöthigt, so würde im Worte φόβος als consecutiver Begriff zugleich der des selbstischen Mitleids stecken, den man sonst mit dem Worte ἔλεος zu verbinden pflegt; eine Kürze, die dem grossen Wortsparer wohl zuzutrauen wäre. Man

mache hiergegen nicht den Einwand, dass dann ja der Philosoph das schwächere Mitleid mit dem Namen ἔλεος beehrt, das stärkere aber nicht namhaft gemacht, sondern als consecutiven Begriff nur habe ahnen lassen. Denn ich bin ja ausdrücklich von der vorläufigen Voraussetzung ausgegangen, dass beide Arten des Mitleids zwar von verschiedener Qualität, aber von gleicher Intensität sein sollten. Dann würde uns ferner das ἢ ἔλεον ἕξει ἢ φόβον gar keine Verlegenheit mehr bereiten; denn beide Affecte könnten sehr wohl ohne einander entstehen, da sie gänzlich geschieden wären. Aus eben diesem Grunde aber würden sie auch durch verschiedene Umstände, durch verschiedene Eigenschaften des Helden erregt werden, der eine durch einen ἀνάξιον, der andere durch einen ὅμοιον. Und Reinkens würde sich nicht mehr zu verwundern haben, dass in der Poetik Aristoteles für den ἔλεος nur einen ἀνάξιον und nicht zugleich einen ὅμοιον verlange; während es doch in der Rhetorik II, 8 heisse τοὺς ὁμοίους ἐλεοῦσι. Denn der ἔλεος dieses Kapitels der Rhetorik erfordert nur deswegen einen ὅμοιον, weil die in ihm steckende Furcht für uns selbst einen solchen erfordert: καὶ τοὺς ὁμοίους ἐλεοῦσι κατὰ ἡλικίας, κατὰ ἤθη, κατὰ ἕξεις, κατὰ ἀξιώματα, κατὰ γένη· ἐν πᾶσι γὰρ τούτοις μᾶλλον φαίνεται καὶ αὐτῷ ἂν ὑπάρξαι. Da nun der ἔλεος der Poetik ein furchtloser wäre, brauchte er mithin keinen ὅμοιον, sondern nur einen ἀνάξιον.

Das ist also klar, dass mit solcher Voraussetzung, d. h. mit solch' einer Erklärung des ἔλεος und φόβος alle jene Stellen der Poetik, die den anderen Deutungen entgegenstehen, gar wohl harmoniren würden. Aber was hilft es, da doch diese Voraussetzung eine falsche ist! Wirklich eine falsche? Nach Lessing, ja! Nach ihm kennt zwar Aristoteles mitleidsähnliche Empfindungen, mitleidige Regungen ohne Furcht für uns selbst, sieht sie aber als schwache Funken an, die noch nicht den Namen der Flamme verdienen, die noch nicht Mitleid (ἔλεος) zu nennen sind, sondern Menschenliebe (φιλανθρωπία). „Nur den stärkeren Regungen dieser Art, welche mit Furcht für uns selbst verknüpft sind, giebt er den Namen des Mitleids". Diese Ansicht Lessing's gründet sich bekanntlich auf eine Stelle von Kapitel 13 der Poetik, gründet sich auf die Art, wie er das φιλάνθρωπον daselbst auffasst: τὸ μὲν γὰρ φιλάνθρωπον ἂν ἔχοι ἡ τοιαύτη σύστασις, ἀλλ' οὔτε ἔλεον οὔτε φόβον. Eine dergleichen Begebenheit, übersetzt er, kann wohl Philanthropie (d. h. schwache, mitleidsähnliche Empfindungen, die nicht aus der Furcht für uns selbst entspringen), aber weder (auf einer solchen Furcht beruhendes) Mitleid noch (solche) Furcht erwecken. Wäre seine Uebersetzung des φιλάνθρωπον hier richtig, so würde es in der That sicher sein, dass Aristoteles genau denjenigen Begriff der φιλανθρωπία hätte, den er ihm zuschreibt, und dann würde

auch für ἔλεος durch den Gegensatz, den es hier zum φιλάνθρωπον bildet, sich die Nothwendigkeit ergeben, als das auf der Furcht für uns beruhende Mitleid gedeutet zu werden. Indessen es ist kein Geheimniss mehr, dass der Hamburgische Dramaturge hier irrt; dass das φιλάνθρωπον, wie Zeller überzeugend dargethan hat, vielmehr schliesslich auf die Bedeutung hinausläuft: „das dem Gerechtigkeitsgefühl Entsprechende“ (es entspricht aber demselben die Errettung des Guten und die Bestrafung des Bösen), und dass so zu übersetzen ist: Eine derartige Begebenheit möchte zwar dem Gerechtigkeitsgefühle Genüge thun, aber weder Mitleid noch Furcht erregen. Dadurch wird Lessing's Unterscheidung von φιλανθρωπία und ἔλεος hinfällig, und jetzt liegt auch in dieser Stelle kein Gegensatz mehr, der uns zwänge, unter ἔλεος gerade das aus der Furcht für uns hervorgehende Mitleid zu verstehen.

Hiermit nun sind wir zu einem Punkte gediehen, wo wir kühn behaupten können: In der ganzen Poetik ist nichts, was uns hinderte, ἔλεος als das nicht aus der Furcht für uns, sondern aus der Liebe zu Anderen erwachsende, als das selbstlose, grossmüthige Mitleid zu nehmen; und diese Erklärung stimmt einzig und allein zu allen jenen oben besprochenen Stellen des Werkes, wie wir ja gesehen haben. Diese Erklärung würden wir daher ohne Zweifel wählen, wenn wir sie nur mit der Rhetorik in Uebereinstimmung bringen könnten; wenn uns nur die Rhetorik einen solchen Begriff des ἔλεος böte. Nach der Rhetorik aber, sagt Reinkens, müssen wir ἔλεος καὶ φόβος der Poetik durchaus erklären; denn wenn Aristoteles in letzterer Schrift unter diesen Worten etwas anderes meinte, als in ersterer, so hätte er dies ausdrücklich dargelegt. Hierauf liesse sich erwidern: Diese Darlegung kann ja urspünglich im Texte der Poetik gestanden haben und kann ja, etwa zugleich mit der der Katharsis, verloren gegangen sein. Nichtsdestoweniger bliebe es misslich, eine Auslegung zu acceptiren, die gegen die Lehre der Rhetorik verstiesse.

Aber ist es denn gewiss, ganz gewiss, dass diese Schrift das auf der Liebe beruhende, grossmüthige Mitleid nicht kennt? Ich werde beweisen, unwiderleglich beweisen, dass sie es kennt, und zwar unter dem Namen des ἔλεος und nicht dem der φιλανθρωπία kennt; zum Erstaunen Vieler, besonders Döring's, welcher sogar einem Lessing, insofern derselbe ein derartiges Mitleid unter dem Namen der Philanthropie zulässt, den Vorwurf macht, er habe den antik-aristotelischen Begriff des selbstsüchtigen Mitleids nicht streng genug festgehalten und habe unsere moderne Vorstellung eingemischt. Nun, es wird sich zeigen, dass Lessing der richtigen Theorie weit näher war, als Döring. Wahrscheinlich hat jener auch die entscheidenden Stellen in Betracht gezogen, und nur seine Missdeutung des φιλάνθρωπον ihn

verhindert, von denselben den rechten Gebrauch zu machen. Welches aber sind diese entscheidenden Stellen; wo stehen sie? Allerdings nicht im 8. Kapitel des Buches, sondern ein wenig später. Wer Kapitel 12 aufmerksam liest, dem muss es sofort auffallen, dass hier den Jünglingen nicht nur alle möglichen Eigenschaften zuerkannt werden, welche nach Kapitel 5 keine Furcht aufkommen lassen, sondern ihnen auch ausdrücklich das Prädikat beigelegt wird, θαρροῦντες und nicht φοβούμενοι zu sein. Hiernach sollte man erwarten, dass Aristoteles sie zum Mitleid, wenn dasselbe auf der Furcht beruht, für gänzlich ungeneigt ausgäbe. Aber das Gegentheil thut er, er behauptet vielmehr, die Jünglinge seien ἐλεητικοί. Mitleidig aus Furcht für sich? Nein, ἐλεητικοὶ διὰ τὸ πάντας χρηστοὺς καὶ βελτίους ὑπολαμβάνειν· τῇ γὰρ αὑτῶν ἀκακίᾳ τοὺς πέλας μετροῦσιν, ὥστε ἀνάξια πάσχειν ὑπολαμβάνουσιν αὐτούς. Also ein Mitleid, das daraus entspringt, dass man Andere für gut hält und sie liebt; ein Mitleid aus Liebe zu Anderen, nicht aus Furcht für sich; ein selbstloses, grossmüthiges Mitleid. Wer noch ungläubig ist, höre weiter. Der Philosoph schildert dann die Greise und giebt ihnen alle diejenigen Eigenschaften, die nach Kapitel 5 zur Furcht und nach Kapitel 8 zum furchterfüllten Mitleid besonders befähigen, und fährt dann fort: ἐλεητικοὶ δὲ καὶ οἱ γέροντές εἰσιν, ἀλλ' οὐ διὰ ταὐτὸ τοῖς νέοις· οἱ μὲν γὰρ διὰ φιλανθρωπίαν, οἱ δὲ δι' ἀσθένειαν· πάντα γὰρ οἴονται ἐγγὺς εἶναι αὑτοῖς παθεῖν, τοῦτο δ' ἦν ἐλεητικόν. Brauche ich noch ein Wort hinzuzufügen? Ich fordere alle Dialektiker unter den Philologen heraus, mir diesen Gegensatz fortzudemonstriren, mir zu beweisen, dass Aristoteles hier nicht zwei verschiedene Quellen und zwei verschiedene Arten des Mitleids annimmt, die eine aus Liebe zu dem Nächsten, die andere aus Furcht für sich selbst. Man wird zwar versuchen, den Gegensatz abzuschwächen; man wird behaupten, bei der einen Art solle die Liebe, bei der anderen die Furcht vorwiegen. Das οὐ διὰ ταὐτὸ spottet aller vergeblichen Versuche, ihn zu beseitigen. Wie hat man dies so lange übersehen können? Lessing freilich, welcher aus dem φιλάνθρωπον der Poetik irrthümlich schloss, dass der alte Philosoph mitleidige Regungen ohne Furcht für uns selbst φιλανθρωπία und nicht ἔλεος nenne, konnte diese Stellen nur so beurtheilen, dass, wenn die Jünglinge als ἐλεητικοὶ διὰ φιλανθρωπίαν bezeichnet werden, dies ein ungenauer Ausdruck sei für φιλάνθρωποι καὶ οὐκ ἐλεητικοί. Aber Aristoteles sagt beide Male ἐλεητικοί, stellt zwei Arten des ἔλεος auf, von denen die eine zwar aus der Philanthropie erwachsen, indessen nicht selbst so heissen soll. Es giebt also ein besonderes philanthropisches Mitleid. Und dieses ist nun keineswegs das schwächere im Vergleich zum selbstischen, wie ein Funken im Vergleich zur Flamme. Denn wo deutet Aristoteles auch

nur mit einer Silbe an, dass die Jünglinge schwächer bemitleiden als die Greise? Ihr Mitleid ist zwar verschiedenartig, aber doch gleichwerthig. Man wird fragen: Wie reimt sich dies alles mit Kapitel 8? Es sollte sich doch wohl reimen; indessen habe ich nicht nöthig, darauf näher einzugehen, da es hier nicht meine Aufgabe ist, ein Kapitel der Rhetorik mit dem anderen in Einklang zu bringen, sondern darzuthun, dass diese Schrift überhaupt ein furchtloses Mitleid anerkennt. Und das habe ich zur Genüge gethan.

So habe ich denn meine vorläufigen Voraussetzungen nachträglich bewiesen; habe bewiesen, dass der Stagirit wohl von einem selbstlosen, uninteressirten Mitleid weiss, dass er es ebenfalls ἔλεος nennt und es nirgends als das schwächere hinstellt. Warum sollen wir nun nicht annehmen, dass er unter dem ἔλεος der Poetik diese Art des Mitleids versteht, da wir doch sahen, dass allein eine solche Annahme die sonst unüberwindlichen Schwierigkeiten der Deutung und zwar mit spielender Leichtigkeit zu heben vermag? Das frage ich und harre auf Antwort, nachdem ich vorher noch einem möglichen Einwande entgegengetreten bin.

Ich behaupte also, dass ἔλεος in der Poetik das philanthropische Mitleid ist, dem keine Furcht für uns zu Grunde liegt; und dann der Zusatz φόβος die Furcht für uns nebst dem aus ihr entspringenden selbstischen Mitleid bedeutet. Man möchte mir einwenden, dafür hätte auch das eine Wort ἔλεος ausgereicht, insofern dasselbe beide Arten des Mitleids und folglich auch die in der einen enthaltene Furcht für uns mitbezeichnen konnte. Hierauf ist zu erwidern: Wenn ein Schriftsteller auch noch so sehr Wortsparer ist, so braucht er doch nicht in jedem einzelnen Falle gerade den denkbar kürzesten Ausdruck gewählt zu haben. Genug, dass der Zusatz φόβος bei dieser Erklärung (im Unterschiede von der Lessing'schen) nicht tautologisch, nicht überflüssig ist. Wenn Aristoteles der Ansicht war, dass die Tragödie zunächst furchtloses Mitleid und sodann, als anderweitigen, für sich seienden Affect, Furcht für uns nebst dem dazugehörigen furchtvollen Mitleide erwecken solle, ist dies durch ἔλεος καὶ φόβος nicht vollkommen angemessen und auch hinreichend kurz gegeben? Dazu kommt, dass der Philosoph die Verbindung dieser beiden Worte zur Bezeichnung der tragischen Affecte, wie die Stelle des Phaedrus p. 268 C. zeigt, schon vorfand; und es sich ihm empfehlen mochte, die bekannte Wortverbindung beizubehalten, aber sie mit einem neuen Begriffsinhalte zu erfüllen.

Buchdruckerei von Gustav Lange (Paul Lange) in Berlin, Friedrichstrasse 103.